anarchisme en wetenschap

DE AS 37



DE AS

anarcho-socialisties
tijdschrift

Zevende jaargang, nr. 37 - jan./febr. 1979

De As verschijnt vijf maal per jaar, waarvan één keer als dubbelnummer en is een gezamenlijke uitgave van Pamflet en RAM.
Jaarabonnement f. 12,50; buiten Benelux f. 18,00
Bestelling ALLEEN door storting op giro 25 53 850 van Stg. Pamflet, Amsterdam
Adreswijzigingen bij voorkeur per briefkaart, of per giro (verbeter het adres op de kaart), graag mer vermelding van de postkode.
Reklamering beslist met vermelding van de laatste betaaldatum, als aangegeven in uw giro-administratie.
Verlenging van het abonnement door tijdige betaling van de volgende jaargang (uiterlijk 15 februari).
Nieuwe abonnementen gaan in met het eerste nummer van de jaargang, tenzij anders aangegeven bij bestelling.
Redaktie-adres: RAM, Stadhouderslaan 40, Rotterdam
Administratie-adres: Pamflet, postbus 3199, Amsterdam
Redaktiekollektief: Boudewijn Chorus, Anton Constandse, Wim van Dooren, Thom Holterman, Rudolf de Jong, Wim de Lobel, Simon Radius, Hans Ramaer, Lenicka Roozendaal
Verder werkten mee: Machteld Bakker, Frans Boenders, Arnold Cornelis, Leonie Kwakkelstein, Harry Perridon, John van de Weert & Saskia de Vries (ill.)
Omslagontwerp: Taluut

WETENSCHAPPELIJK ANARCHISME OF ANARCHISTIESE WETENSCHAP?

De houding van anarchisten tegenover 'de' wetenschap is niet altijd dezelfde geweest. Toen in de 19e eeuw de wetenschap zich zo ontwikkelde, dat er alleen maar algemeen voordeel uit scheen voort te komen en autoritaire instellingen als bijv. kerken erdoor werden bedreigd, waren veel anarchisten hiervan zeer onder de indruk. Ze dachten in de wetenschap een steun te vinden voor hun eigen maatschappelijke en politieke visie; de wetenschap zou de argumenten kunnen leveren voor de juistheid van het anarchisme. Zo dacht bijv. een Kropotkin erover. Hij is liries over wat de wetenschap al bereikt heeft en binnenkort nog zal bereiken; dit alles staat zijns inziens ten dienste van een betere moraal en een anarchistiese maatschappijvorm. Als er problemen in de we-

tenschappelijke ontwikkeling zijn, dan komen die door resten of insluipsels van elders. Met de 19e eeuwse vrijdenkers is hij van mening, dat de redelijk-wetenschappelijke weg de enige ware is.

Toch komen bij anarchisten in diezelfde 19e eeuw bezwaren naar voren, die al een soort voorspel vormen voor de 20e eeuwse kritiek. Bezwaren, die zich niet zozeer richten tegen de feitelijke ontdekkingen en verworvenheden van de wetenschappen, maar veel meer tegen de maatschappelijke positie die de wetenschap en de wetenschappers (gaan) innemen. De vraag komt naar voren, of men niet van de regen in de drup valt, wanneer men de autoriteit van de kerk vervangt door de autoriteit van de wetenschap, en wanneer de priesters door de deskundigen worden opgevolgd.
Het was Bakoenin, die al de grote gevaren inzag van een 'abstrakte' wetenschap, dat wil zeggen van een wetenschap, die zich abstraheert, losmaakt van de maatschappelijke realiteit en haar eigen wegen gaat, los van en niet te kontroleren door de maatschappij.
"In hun huidige organisatie monopoliseren de geleerden de wetenschap; blijven daarom buiten het maatschappelijk leven en vormen duidelijk een kaste op zich, die veel analogie met de kaste der priesters vertoont". (1)
Dit schreef Bakoenin in 1871, en even verder voegt hij eraan toe, dat de wetenschap zelfkritiek moet uitoefenen, om in te zien "dat zij slechts een noodzakelijk middel is ter bereiking van een veel verhevener doel: de volledige humanisering...". Helaas is het z.i. zover nog niet - de wetenschap stelt zich dit buiten haar gelegen doel nog niet.
Een tijd lang leek daarom mogelijk, dat wetenschap en maatschappij afzonderlijke wegen gingen, waarbij 'toevallig' wetenschappelijke resultaten voor maatschappelijk gebruik dienstbaar konden worden gemaakt. Het was dan ook mogelijk, dat een wetenschapper zijn werk geheel kon scheiden van zijn leven en zijn maatschappelijk bestaan en bijv. konservatief in de wetenschap en progressief in de politiek kon zijn (of ook omgekeerd).
In het artikel van Perridon, elders in dit nummer, wordt Chomsky ten tonele gevoerd als een voorbeeld van deze houding. Dit is in zekere zin terecht, maar hij had er ook bij kunnen vermelden, dat Chomsky zeker in de laatste tijd zelf een verbinding legt tussen zijn taalonderzoek enerzijds en zijn anarchistiese maatschappijkritiek anderzijds. Voor Chomsky betekent het aannemen van bepaalde vaste strukturen in de mens de mogelijkheid om kritiek uit te oefenen op maatschappelijke theorieën, die het met de mens niet zo nauw nemen.
"Bakoenin heeft eens opgemerkt dat de 'wetten van onze eigen natuur... de eigenlijke grondslag vormen van ons zijn' en zorgen voor 'de werkelijke voorwaarde en oorsprong van onze vrijheid'. Een anarchistiese sociale theorie zal proberen deze wetten vast te stellen en er de ideeën over sociale verandering ..... op baseren". Aldus Chomsky (2).
Bij Chomsky vinden we dan zo in feite een kombinatie van de twee standpunten van resp. Kropotkin en Bakoenin: enerzijds hanteert hij de wetenschap, zoals die gegroeid is en door hemzelf aangevuld, anderzijds kritiseert hij het funksioneren van de wetenschap, die dreigt te resulteren in 'de heerschappij van *wetenschappelijke* intelligentie'. 'het meest aristokratiese, despotiese, arrogante en elitaire van alle regiems' (3)
Het is nu de vraag, of die twee houdingen wel te kombineren zijn: vloeit de

tweede niet automaties uit de eerste voort? Zullen we niet ook de traditionele wetenschap zelf moeten bestrijden om ook de 'uitwassen' te kunnen voorkomen? Dát is de mening van Feyerabend. (Zie het artikel van Cornelis, elders in dit nummer).

Wanneer het in progressieve kringen mode is om de verhouding van 'wetenschap en samenleving' aan de orde te stellen, dan wordt daarbij nog te veel 'de' wetenschap als een gegeven beschouwd, waarbij de aandacht alleen gericht is op het al dan niet juiste funksioneren in de samenleving. Wildgroei van de wetenschap (DNA-onderzoek, kernenergie, etc.) wil men dan voorkomen door beslissingen over te laten aan een parlementair orgaan. Alsof dit een garantie is voor maatschappelijk funksioneren van de wetenschap! Immers, er bemoeien zich alleen nog een paar 'deskundigen' méér ermee. Binnen een parlementaire demokratie kan de macht van wetenschap en techniek niet worden overwonnen.

Het kwaad moet daarom aan de wortel worden aangepakt: er moet worden aangetoond, dat 'de' wetenschap zelf een funksie, een gevolg is van een bepaalde samenleving en niet algemeen geldig, zoals door haarzelf wordt verondersteld.

Wat is eigenlijk 'wetenschap'? En: wat valt buiten de wetenschap?

Door wie wordt bepaald wat wel en wat niet wetenschappelijk is? Door de wetenschap zelf! Feyerabend trekt de opzienbarende vergelijking tussen de manier waarop in de middeleeuwen de kerk ketters verdoemt en de manier waarop nu de officiële wetenschap zijn 'ketters' veroordeelt. Er is weinig verschil in methode tussen een pauselijke bul en een verklaring van 186 (!) wetenschappers in *"The Humanist"* van 1975 tegen astrologie. (4)

Van enige relativering van eigen standpunt is in geen van beide gevallen sprake. Het lijkt in de wetenschap allemaal nog zo vanzelfsprekend: er is één wetenschappelijke methode; wanneer je die aanleert, dan kom je in het onderzoek tot akseptabele resultaten. Dat hier een cirkelredenering wordt toegepast, is nog te weinig doorgedrongen.

Bij het aanleren van de methode wordt immers tegelijk aangeleerd welke resultaten akseptabel mogen zijn. Als 'sukses' het kriterium voor de juistheid van de methode is, dan wordt alleen maar dàt 'sukses' genoemd, wat overeenkomt met die methode. Feyerabend geeft het voorbeeld van het kijken door een mikroskoop; wie er voor het eerst doorheen kijkt ziet niets, of liever: ziet chaotiese beelden. Pas wanneer je *leert* erdoorheen te kijken en op bepaalde dingen te letten, ga je iets zien.

Zo is het ook met bijv. godsdienstige verschijnselen: wie niet geleerd heeft op goddelijke openbaringen te letten, ziet ze niet. Dit alles betekent nu niet, dat we ineens goddelijke verschijningen serieus moeten nemen, maar eerder, dat we wetenschappelijke 'feiten' minder serieus moeten nemen en meer op één lijn met andere 'feiten' stellen.

Hier ligt nu de mogelijkheid van een anarchistiese visie in én op de wetenschap. In plaats van het autoritair opleggen van één methode en één wetenschapsideaal kan de weg vrij komen voor verschillende methoden en verschillende idealen. Daarbij zal blijken hoe dit alles samenhangt met de bestaande maatschappij en met mogelijke andere maatschappijvisies.

Hiermee wordt duidelijk dat anarchisme in de wetenschap *niet* inhoudt, dat allerlei tot nu toe onwetenschappelijke praktijken plotseling een wetenschappelijke status krijgen. Het gaat niet om het toekennen van het predikaat

'wetenschappelijk' aan bijv. astrologie, akupunktuur en wat dies meer zij. Het gaat om het afbreken van het aureool van de astronomiese, mediese etc. wetenschap, alsof daar alleen waarheid en sukses te vinden is.
"Alles kan" zegt Feyerabend in een variatie op het oudere pragmatiese 'waar is wat werkt'. Als hiermee dan het sukseskriterium weer te voorschijn lijkt te worden gehaald, dan moeten we dit toch altijd met de nodige reserve bekijken: sukses is alleen sukses voor wie erin gelooft... Het is zeker geen onafhankelijk kriterium. Dit geldt overigens net zo voor het redelijkheidskriterium, dat heel lang is gehanteerd. 'Redelijkheid' is niet neutraal-onafhankelijk, maar tijd- en maatschappijgebonden. Elk standpunt, elke methode heeft een relatieve, betrekkelijke waarde, maar hééft waarde. Een standpunt wordt niet beter, wanneer het 'rationeel' beargumenteerd kan worden.
Dit anarchistiese beeld van de wetenschap heeft vanzelfsprekend gevolgen voor het onderwijs in de wetenschap, en dus voor het onderwijs in het algemeen. In plaats van één alleenzaligmakende methode aan te leren zal aan leerlingen de gelegenheid gegeven moeten worden om zelf methoden te ontwikkelen, die niet bij voorbaat als afwijkend worden afgewezen. De relativering van wetenschappelijke waarheid betekent tegelijk in het algemeen een stap op weg naar relativering van welke waarheid dan ook. Gevolg is een maatschappijbeeld waarin allerlei (relatieve) waarheden naast elkaar bestaan en getolereerd worden.
Zo wordt niet meer 'de' wetenschap gebruikt ter ondersteuning van een anarchisties maatschappijbeeld, maar wordt op wetenschappelijk terrein een anarchisties denkbeeld gerealiseerd.
Wim van Dooren

NOTEN
(1) M. Bakoenin, Over anarchie, staat en diktatuur, Boucher, den Haag, 1970, blz. 85v. en 91.
(2) N. Chomsky, Over de taal, Ambo, Baarn, 1977, blz. 114
(3) t.a.p.
(4) Unter dem Pflaster liegt der Strand, 3 (1976), blz. 150 vv.

DE ANARCHISTIESE KENNISTHEORIE VAN PAUL FEYERABEND

Toen Paul K. Feyerabend in 1970 zijn Against Method *publiceerde - een essay gericht tegen de totalitaire aanspraken van de wetenschappelijke methode - deed hij meer stof opwaaien dan menigeen wellicht had verwacht. Waarschijnlijk overtrof de omvang van de reaksies ook de verwachtingen van Feyerabend zelf, anders had hij zijn werk wellicht niet gepubliceerd in deel IV van de Minnesota Studies in the Philosophy of Science. Immers, hoe respektabel deze reeks ook is, alleen de prijs maakt de daarin gepubliceerde delen niet toegankelijk voor de beurs van al degenen die zich voor de stellingnames van Feyerabend bleken te interesseren. Pas enkele jaren later verscheen het essay apart in boekvorm. Onlangs is een Nederlandse vertaling verschenen. (1)*

De reden van de weerklank van het werk van Feyerabend is derhalve niet dat het gemakkelijk verkrijgbaar was en dat het veel werd gelezen. Het is ook niet zo'n gemakkelijk te vatten boek door de aard van de materie en het abstrakte karakter van de problematiek van de methoden. Ongewoon van kompositie ook: de loop van het betoog wordt onderbroken door voetnoten die meer tekst beslaan dan het eigenlijke verhaal. Ik gebruik nu de term verhaal, omdat Feyerabend die term gebruikt: hij wil daarmee aangeven, dat het wetenschappelijk betoog slechts een van de manieren van denken is. De term "verhaal" is voor Feyerabend een meer algemene aanduiding voor de wijze waarop mensen hun zienswijzen formuleren. In de presentatie wordt het kennistheoretiese standpunt dat Feyerabend inneemt, weerspiegeld: zijn standpunt is ongewoon en zijn stijl wijkt op overeenkomstige wijze af van wat iemand normaal verwacht van een wetenschappelijk werk.

Zijn werk is dus niet zoveel gelezen, ongewoon, en - zoals blijkt uit zijn nieuwste produksie waarin hij voornamelijk ingaat op de weerklank en op de kritiek die zijn eerste boek heeft gehad (2) - ook slecht begrepen. Natuurlijk past de idee van slecht begrepen te worden ook weer in zijn kennistheoretiese visie: immers, iemand die iets nieuws brengt en onorthodox denkt, wordt altijd begrepen op een orthodoxe wijze, in termen van het oude denksysteem dat hij verwerpt.
Daar komt bij, dat de meeste mensen, en wetenschapsbeoefenaars vormen daarop blijkbaar geen uitzondering, door een soort paniek worden aangegrepen wanneer zij gekonfronteerd worden met een visie die zo ongewoon is, dat hun basisovertuigingen erdoor worden geschokt. De kritiek op Feyerabend is veelal met schrik, en soms met woede. Ik heb sociale wetenschappers gesproken die mij verklaarden dat ze Feyerabend, zonder dat ze zijn werk hadden gelezen (dat spreekt haast vanzelf) als een gevaar beschouwden! Anderen kwamen ervoor uit, dat hij hun agressie opriep. In de meer gemoedelijke reaksies beschouwt men hem als een wonderlijke man en zelf speelt hij die rol ook wel bewust mee: hij wil wonderlijk zijn en verwonderen, wat overigens zeker niet onfilosofies is. De foto die hij van zichzelf verspreidt op de flap van zijn boeken, is in dit opzicht illustratief (3).

Mijn persoonlijke opvatting is dat Feyerabend wel een belangrijke en interessante filosoof is: hij is iemand die ruimte schept, geestelijke ruimte. Hij verruimt de kaders van het geïnstitutionaliseerde denken, althans dat is zijn opzet. Soms zijn wetenschapsbeoefenaars angstige mensen die zich vastklampen aan hun kennissysteem en aan de methodologiese regels, die met hun normatieve karakter dat vastklampen lijken te rechtvaardigen. Feyerabend neemt juist de tegenovergestelde positie in, hij maakt alles weer los. Er spreekt meer durf, meer fantasie en meer spel uit zijn kennistheorie dan we meestal ontmoeten. Feyerabend toont voor mij het intellektuele gezicht van de kreativiteit.

Maar de reden van de enorme weerklank die het werk van Feyerabend heeft gehad, is met deze karakteriseringen niet genoemd en het blijkt dat hijzelf zich in zijn nieuwe boek van die reden veel meer bewust is dan bijna tien jaar geleden. De reden van de weerklank, zowel in positieve als negatieve zin, van de kennistheorie van Feyerabend is gelegen in de aard van de hedendaagse

maatschappij. Er is een groot probleem gegroeid, waaraan lang niet de aandacht wordt besteed die dit probleem verdient, namelijk dat van de relatie tussen kennis en maatschappij, gezien in hun geïnstitutionaliseerde vormen: de relatie tussen staat en wetenschap. Een theorie, ook een kennistheorie dus, heeft alleen maar weerklank bij mensen die een probleem voelen, ook al is dat probleem niet zo bewust doordacht, waarop die theorie een antwoord geeft. In dit artikel wil ik dan ook (1e) laten zien wat de anarchistiese kennistheorie van Feyerabend inhoudt; (2e) aangeven hoe zijn stellingname voor het probleem van de verbondenheid van wetenschap en staat een remedie tracht te zijn: (3e) een uitbreiding geven naar de kennisproblematiek in de sociale wetenschap.

VERSCHEIDENHEID AAN DENKSTRUKTUREN

In de gedachtengang van Feyerabend zijn er vele vormen van menselijk denken mogelijk en is die diversiteit aan vormen in de geschiedenis van de mensheid ook inderdaad ontwikkeld. Hij noemt die denkwijzen tradities en het westerse denken, met de dominerende plaats daarin van de rationele beoefening van de wetenschap, is slechts één van de mogelijke denkstrukturen. Maar het is gegaan met de tradities, die de bouwstenen waren van de verschillende kulturen die in de menselijke geschiedenis hebben gebloeid, als met de biologiese soorten. Er is een enorme slachting aangericht door een van de soorten, namelijk de mens, een slachting, die nog altijd voortgaat en die alle andere soorten dreigt te vernietigen of te domesticeren.

Zo ook is de westerse kultuur vernietigend tewerk gegaan tegenover alle andere kultuurvormen en tegenover de denkstrukturen die daarin waren ingebed en die vernietigingsgang duurt nog altijd voort. Eerst moesten alle godsdiensten verdwijnen om plaats te maken voor de godsdienst die in het westerse denken was ontwikkeld. Daarna moesten ook alle vormen van wetenschapsbeoefening die in andere kulturen waren ontstaan, plaats maken voor de rationaliteit van het westerse wetenschapsideaal. In het gunstigste geval poogt men in de kulturele anthropologie tot een 'interpretatie' van de vreemde kulturen te komen, hetgeen erop neerkomt dat men tot een vertaling tracht te komen van de eigenaardigheden van andere dan de westerse kulturen door ze af te beelden op de denkstrukturen van de westerse rationaliteit. Geestelijke domestikatie zou men kunnen zeggen.

De bekeringsdrang steunt steeds op dezelfde basisovertuiging: waarom zou men vormen van bijgeloof niet mogen vervangen door het ware geloof en waarom zou men onwetenschappelijk denken niet vervangen door het ware denken van de westerse rationaliteit? Hier begint voor Feyerabend de kennistheoretiese problematiek en zijn eerste opzet is die vanzelfsprekendheid te ondergraven waarmee één bepaalde kultuur en één bepaalde denkstruktuur, in dit geval de rationaliteit van het westerse denken, als absoluut superieur tegenover alle andere kulturen en vormen van denken worden gesteld (4).

Feyerabend situeert de kern van de rationaliteit van het westerse denken in de methoden die in het wetenschappelijk denken worden toegepast. Hij laat zien dat die methoden slechts rekonstruksies zijn achteraf en dan altijd zeer ge-

deeltelijke rekonstruksies van manieren waarop wetenschapsbeoefenaars in het verleden hebben gewerkt. Die methoden geven dus geen enkele aanwijzing om tot wetenschappelijke vernieuwingen te komen (5). Waar komen die vernieuwingen in de wetenschap dan vandaan? Zij komen voort uit een andere wijze van denken die ontstaat in de konfrontatie met de situationele problematiek waarmee een kreatieve wetenschapsbeoefenaar zich onbevooroordeeld bezighoudt. Een zekere manier om kreativiteit te beletten is daarom wetenschapsbeoefenaars vast te pinnen op de methode die als een normatieve dwang aan zijn wijze van werken zou worden opgelegd.

Behalve met het volgen van de wetenschappelijke methode wordt de wetenschappelijke rationaliteit ook als verbonden beschouwd met een wijze van argumenteren. Maar Feyerabend laat zien dat de overtuigingskracht van rationele argumentatie slechts blijkt te werken bij mensen die bij voorbaat reeds zijn overtuigd. Er is een kulturele achtergrond aan vooronderstellingen en basisovertuigingen waarnaar argumentaties verwijzen.

We kunnen, buiten de illustraties van Feyerabend om, ook wel een logiese reden geven waarom geen enkele argumentatie toereikend kan zijn om mensen van andere denktradities te overtuigen. Immers de kulturele achtergrond en de vooronderstelde superioriteit van het denkkader waarnaar argumentaties verwijzen, kan nooit een fundering zijn voor die kulturele achtergrond en die superioriteit zelf. Hetgeen te bewijzen zou zijn is immers in de bewijsvoering zelf voorondersteld. (6)

Als men andere kulturele achtergronden en alternatieve wijzen van denken wil vergelijken met het rationele westerse denken, eventueel om aan te tonen dat het westerse denken beter is, dan moet men paradoxaal genoeg beginnen met die alternatieve denkkaders serieus te nemen. Immers alleen door ermee te werken en hun bruikbaarheid te beproeven kan men nagaan of de resultaten verkregen vanuit alternatieven slechter of beter zijn. Dat is dan ook de positie die Feyerabend voorstaat. En wat hij verwerpt is de veroordeling bij voorbaat van andere wijzen van denken, zonder dat hun bruikbaarheid ook maar is onderzocht.
Wat doorgaat voor westerse rationaliteit is een merkwaardige geestelijke geslotenheid die door Feyerabend wordt gerelateerd aan de verbondenheid met het funksioneren van de staat in onze moderne maatschappijvormen.

VAN WETENSCHAP EN STAAT

In zijn antwoord op de kritiek geformuleerd door Agassi (7) benadrukt Feyerabend expliciet wat hij met zijn anarchistiese kennistheorie beoogt: "I do not say that epistemology should become anarchic, or that the philosophy of science should become anarchic. I say that both disciplines should recieve anarchism *as a medicine.* Epistemology is sick, it must be cured, and the medicine is anarchy. Now medicine is not

something one takes all the time. One takes it for a certain period of time, *and then it stops.*" De idee dat de kennistheorie en de wetenschapsfilosofie kunnen worden verbeterd, inpliceert dus zeker geen pessimisme over de theoretiese mogelijkheden van menselijk denken. Misschien is Feyerabend paradoxaal genoeg, wel iemand die meer rationeel wil denken dan de traditie waarvan hij de aanspraken op rationaliteit bekritiseert. Immers is de openheid voor alternatieven die Feyerabend voorstaat niet een kennistheoretiese houding die als extreem rationeel overkomt? We moeten dan ook wel een onderscheid maken tussen het ideaal van wat wetenschappelijk denken zou kunnen zijn en de feitelijke wijze waarop wetenschap maatschappelijk funksioneert. Feyerabend is iemand die de spanning aangeeft tussen het ideaal en de sociale werkelijkheid. Zijn kennistheoretiese anarchisme is geen ontkenning van theoretiese mogelijkheden, maar een aanklacht tegen bestaande feitelijkheid.

Zijn anarchisme is ook geen verzet van individuen tegen de staat als maatschappelijk systeem, maar de opsie voor de fundamentele gelijkwaardigheid van tradities tegenover iedere andere traditie. Hij wil geen hiërarchie en geen maatschappelijke dwang die met hiërarchieën is verbonden in de onderlinge verhouding tussen tradities.

Hij vertelt dat hij een tijd ziek is geweest, hetgeen zich objektief manifesteerde in een aanmerkelijk verlies in gewicht. (8) Het verhaal komt erg bekend voor, je buurman kan je wellicht iets soortgelijks vertellen: vele artsen geraadpleegd, röntgenfoto's, niets aan de hand met de patient. Feyerabend bezoekt alternatieve genezers: massages, acupunctuur, gebedsgenezers. Hij herstelt en blijkt ook werkelijk ziek te zijn geweest. Het interessante aan het voorbeeld is tweeledig, methodies en maatschappelijk. In methodies opzicht kun je zeggen dat de alternatieve geneeswijzen - Feyerabend spreekt in dit verband ook over natuurgeneeswijzen in zogenaamde primitieve kulturen en over de oude Chinese geneeskunde waarvan de akupunktuur maar een van de markante onderdelen is - het menselijk lichaam beschouwen als een natuurlijk gegeven dat signalen uitzendt waaruit inzicht en behandeling van de stoornissen van het organisme worden afgeleid. De westerse geneeskunde daarentegen behandelt het menselijk lichaam als een objekt en verwacht de signalen van de apparatuur die zich op dat objekt richten. Geeft de apparatuur geen signalen, dan wordt het objekt als gezond beschouwd. Waar Feyerabend zich aan stoort is dat de beperkingen van deze objekt-methode niet worden ingezien, want men noemt iemand gezond die duidelijk tekenen van ziekte vertoont. Maar zijn belangrijkste bezwaar richt zicht tegen de maatschappelijke uitsluiting van alternatieve geneeswijzen, waarvan Feyerabend stelt, dat niet is onderzocht binnen de geïnstitutionaliseerde wetenschap of deze alternatieve methoden wellicht bruikbaar zijn.

Dit laatste punt illustreert hij met een verhaal over een vrouw die borstkanker had en volgens de gangbare methode was amputatie onvermijdelijk. Zij richtte zich echter tot een akupunkturist, die haar genas. Toen ze zich opnieuw liet onderzoeken waren de geneesheren stomverbaasd,

aldus Feyerabend, maar de vrouw durfde niet te zeggen hoe ze genezen was, aangezien akupunktuur destijds in de staat waar zij woonde, wettelijk was verboden en de akupunkturist geen medicus was. Het wettelijke verbod illustreert de verbondenheid van wetenschap en staat.

Het algemene beginsel dat Feyerabend voorstaat, is alsvolgt: "Geen enkele ideologie noch levenswijze is zo volmaakt, dat het niet leerzaam kan zijn een vergelijking met alternatieven te maken" (9), waarbij hij de wetenschap beschouwt als ideologie van onze moderne maatschappij, en als de feitelijke grondslag voor onze maatschappelijke wijze van bestaan. De wetenschapsfilosofen beschouwt hij als zeer zwakke navolgers van voorgangers zoals Mach, die werkelijk krities was tegenover de wetenschap. De huidige wetenschapsfilosofie, zegt hij, is niet krities, integendeel zij draagt ertoe bij, dat de wetenschap tot een heilige koe wordt gemaakt, door haar geldigheid en onaantastbaarheid als uitgangspunt te nemen. Daarbij ontvluchten veel wetenschapsfilosofen de werkelijke kennistheoretiese vragen door te kiezen voor formaliseringen inplaats van de uitgangspunten van de wetenschap te belichten vanuit het perspektief van alternatieven.

Vanzelfsprekend komt hij in zijn beschouwing ook op het onderwijs dat op de institutionalisering van het maatschappelijk bedrijf is gebouwd.
"Even intelligent and understanding teachers don't *protect* their pupils from being overwhelmed by the material they are supposed to absorb, they try to make the acquisition of this material *easier* thus putting liberty at a disadvantage from the very beginning. What is the result of this education? One meets it day in, day out, at our universities: servile non-entities who vainly try to identify the source of their misery and who spend the rest of their lives in the attempt to 'find themselves' (10). De gedachte van Feyerabend is dat het belangrijkste middel dat mensen hebben om hun bestaan te reguleren, namelijk het lerend vermogen om een eigen kennissysteem op te bouwen, dat de grondslag kan zijn van de eigen persoonlijkheid, in het onderwijs wordt verminkt. Alle tijd en ruimte wordt ingenomen voor het interioriseren van de geïnstitutionaliseerde wetenschap die als hoofdkenmerk heeft dat de eigen vragen en problemen daarin geen antwoord kunnen vinden.

Het is inderdaad een wonderlijke zaak dat mensen twintig jaar van hun leven school gaan en dan nog niet in staat zijn zelfstandig te denken en de problemen van hun bestaan te vatten en te overzien in een koherent systeem van een eigen persoonlijkheid. Opdat het anders zou gaan, zou nodig zijn dat het onderwijs zich losmaakt van de dwang van de geïnstitutionaliseerde wetenschap. Het onderwijs zou een open systeem moeten zijn waarin mensen de ontwikkeling van hun denken zelf zouden leren leiden.

KENNISPROBLEMATIEK IN DE SOCIALE WETENSCHAP

De betekenis van het werk van Feyerabend kan niet worden losgemaakt van de intellektuele geschiedenis van de zeventiger jaren. Zijn eerste boek moet ontstaan zijn ongeveer ten tijde van het studentenverzet tegen de wijze waarop de beoefening van de wetenschap aan de universiteiten werd beoefend. Hij zegt trouwens expliciet dat *Against Method* een neerslag is van de kolleges die

hij destijds gaf aan de London School of Economics. In de tien jaar die zijn verlopen is er zeker heel wat veranderd en gedachten die Feyerabend weergeeft, zijn voor een deel gemeengoed geworden. Een van mijn studenten merkte op dat sommige gedachten hem niet als erg nieuw voorkwamen. Ik denk dat onze opvattingen tegenover het wetenschappelijk denken en de rol daarin van de methode wel enigszins gewijzigd zijn. Zo is het vak methoden en technieken van de sociale wetenschap aan de Universiteit van Amsterdam veranderd in grondslagen en methoden. Aan de Universiteit van Utrecht wordt ook het vak alternatieve geneeswijzen gedoceerd. Er is een akademiese diskussie ontstaan over de introduksie van maatschappelijke modellen in de analyse van geestesziekten. Er zijn vele andere voorbeelden te noemen. De krisis waarin instituties in het algemeen zijn geraakt, heeft zeker ook de wetenschap als institutie niet onberoerd gelaten

Toch denk ik dat het uitermate vruchtbaar is wetenschap als maatschappelijk verschijnsel krities te bestuderen en dat de visies van Feyerabend in dat opzicht stimulerend zijn. De diskussies over wetenschap gaan al te vaak over een geïdealiseerde vorm van denken en doen ons vergeten de tekortkomingen op te sporen in het feitelijke funksioneren van wetenschap in de sociale realiteit. Het blijft waar, nu wellicht meer dan ooit, dat ons bestaan en onze wijzen van denken in belangrijke mate mede worden bepaald door de wijze waarop het wetenschappelijk denken is geïnstitutionaliseerd. Wij zijn dus van wetenschap als institutie afhankelijk. Het is een fundamenteel kenmerk van leerprocessen dat daarin wordt gepoogd de voorwaarden van afhankelijkheid onder kontrole te brengen. Om die reden is een kritiese analyse van de wijze waarop wetenschap funksioneert, een belang van de eerste orde.

De voorbeelden die Feyerabend in zijn verhalende betoogtrant presenteert, komen ofwel uit de natuurwetenschappelijke traditie, ofwel uit persoonlijke ervaringen. Ik denk dat in zijn wetenschapskritiek ook de analyse van de grondslagen en methoden der sociale wetenschappen kan worden betrokken. Iedere denkstruktuur wordt bepaald door de beperkingen die zij aan zichzelf oplegt. Die beperkingen zijn een funksie van de doelstellingen die we met ons denken beogen. Denkstrukturen reguleren een geestelijke dynamiek vergelijkbaar met de richting die iemand kiest wanneer hij op reis gaat. Die richting wordt ook bepaald door de beperkingen die iemand zich oplegt resulterend in de aankomst op de plaats die als reisdoel was bestemd. Als iemand al zwervend tenslotte in Rome aankomt, kan hij achteraf zeggen dat het onbedoelde reisdoel uiteindelijk Rome is geweest. Hij spreekt over zijn reis naar Rome en bedenkt achteraf ook wel redenen waarom hij nu precies daar terecht kwam en eventueel waarom hij bij zijn vertrek niet doorhad waarom hij daar naar toe zou gaan. Denkstrukturen hebben ook zo'n geschiedenis en zo'n impliciete doelstruktuur die we pas achteraf ontdekken, en die niet bij voorbaat was bedoeld. Vaak blijven de doelstellingen van sociale wetenschapsbeoefening in de opzet van de methode besloten zonder dat ze expliciet zijn gemaakt. Maar een kritiese beschouwing van de sociale wetenschap maakt zulk een explicitering wel noodzakelijk.

Dan wordt snel duidelijk dat het behaviorisme een model van de mens impliceert zonder bewustzijn. Is het verwonderlijk dat een dergelijke methode

alleen populair kon zijn in de dertiger jaren, d.w.z. in een historiese periode waarin totalitaire systemen werden ontwikkeld en waarin het individuele vermogen tot zelfstandig oordelen als een hinder werd beschouwd. Ook in die landen waarin geen totalitaire regimes werden ontwikkeld, vertoont de algemene stijl van denken toch een verwantschap met totalitaire stelsels zoals blijkt uit de impliciete doelstelling van de behavioristiese methodologie.
Zo ook kan men de methode van het funksionalisme in verband brengen met de impliciete doelstelling neergelegd in een mensmodel van maatschappelijke gehoorzaamheid. De terugval van het funksionalisme, waarvan het werk van Feyerabend in belangrijke mate een manifestatie is, maakt deel uit van het algemene wantrouwen dat ondermeer in de Verenigde Staten is ontwikkeld onder invloed van staatkundige avonturen als de oorlog in Vietnam. De oproep tot burgerlijke ongehoorzaamheid loopt dan ook niet toevallig parallel met de krisis van het funksionalistiese denkpatroon zoals te vinden in de kritiek op Parsons bij Gouldner. (11)

De opkomst van het strukturalisme impliceert een mensmodel waarin de kreativiteit van mensen in een maatschappelijk perspektief wordt gebracht. In een bepaald opzicht sluit het tweede boek van Feyerabend hierbij aan vanwege de nadruk die hij legt op het begrip traditie. Als we de historiese lijn van deze verschuivingen in de methodologie van de sociale wetenschap overzien, dan blijkt dat de grenzen van de maatschappelijke kontrole over individuen worden verlegd. De maatschappelijke ontwikkelingen van de 20e eeuw worden in de gewijzigde impliciete doelstellingen van de wetenschappelijke methode weerspiegeld.
Je zou een staat kunnen bepalen als de institutionalisering van een maatschappelijk stuurmechanisme dat de doelstellingen vastlegt die het maatschappelijk proces bepalen. En daaruit volgt ook de bindende norm die met de methoden en rechtvaardigingen is verbonden welke we als het geïnstitutionaliseerde denken van de rationele wetenschap leren kennen.

Het probleem van de moderne wetenschapsbeoefenaar is dus dat hij zelf geen doelstellingen heeft die met die van de geïnstitutionaliseerde wetenschap zouden kunnen konkurreren. Wetenschap beoefen je niet voor jezelf, het ligt misschien iets anders bij andere kennisaktiviteiten zoals die welke worden aangeduid als kunst. Toch denk ik dat het mogelijk is voor een wetenschapsbeoefenaar keuzen in doelstellingen voor zijn wetenschappelijk werk te maken en daarmee te ontsnappen aan de funksionele binding van wetenschap aan de staat, op een wijze die de openheid voor alternatieven welke Feyerabend voorstaat, in een maatschappelijk kader plaatst. Ik doel daarbij op een emanciperende wetenschapstheorie waarbij als uitgangspunt niet de theorie wordt gekozen, maar problemen die mensen voelen en waarvoor een oplossing wordt gezocht. Dit lijkt ook de weg waarlangs wetenschapstheoretiese vernieuwingen zich in de sociale wetenschappen blijken te ontwikkelen. (12)

SAMENVATTING

De anarchistiese kennistheorie zoals die door Feyerabend wordt ontwikkeld, kunnen we begrijpen als een reflexieve theorie die systematies beoogt de wetenschap te ontdoen van haar dwingende karakter. Dat dwingende karakter

komt niet van de wetenschap zelf, maar van haar verbondenheid met de staat die er als institutie achter steekt. Wetenschap als zodanig kan niet dwingen. De normatieve dwang die met de geïnstitutionaliseerde wetenschap is verbonden en die iedere kennistheoretiese grondslag mist, neemt af naarmate de grenzen van het wetenschappelijk denken worden aangegeven door wetenschap te plaatsen in een kennistheoreties veld van alternatieven.

Het maatschappelijke probleem achter de kennistheoretiese stellingname is vergelijkbaar met dat van de relatie tussen kerk en staat in het verleden. Er is een historiese periode geweest, waarin beide instituties waren verbonden. We hebben geleerd dat het noodzakelijk was tot een funksionele scheiding over te gaan. We leven thans in een periode waarin de wetenschap de rol van de kerk heeft overgenomen. Er is nu een funksionele scheiding nodig tussen wetenschap en staat, terwijl de ontwikkeling in vele opzichten juis omgekeerd lijkt te zijn. De problemen die mensen hebben met de wijze waarop wetenschap maatschappelijk is geïnstitutionaliseerd, nemen vele gedaanten aan. De weerklank van de filosofie van Feyerabend berust op zijn bijdrage het werkelijke belang van wetenschappelijk denken los te koppelen van autoritaire strukturen die erop zijn geënt.
Arnold Cornelis

NOTEN

(1) Paul K. FEYERABEND, Against Method: Outline of an anarchistic Theory of Knowledge, Minnesota Studies in the Philosophy of Science, Vol. IV, Michael RADNER & Stephen WONIKUR, eds., University of Minnesota, 1970, Paperback uitgave bij New Left Books, London, 1975. Nederlandse vertaling onder de titel "In strijd met de Methode" bij uitgeverij Boom, Meppel, 1977. (2) Paul K. FEYERABEND, Science in a Free Society, NLB, London, 1978 (3) Foto gemaakt door Karen Montgomery, wordt ook gereproduceerd in de gespreksbundel van Frans BOENDERS, maar zonder de omgevingsdetails, kennelijk een onscherpe fotokopie in spiegelbeeld. "Gesprek met Paul Feyerabend" in: Frans BOENDERS, Denken in Tweespraak, De Bezige Bij, Amsterdam, 1978, p. 58 - 94. (4) Zijn definitie van een vrije maatschappij richt zich dan ook niet op de positie van individuen, maar op die van kulturele tradities: "A free society as a society in which all traditions are given equal rights, equal access to education and other positions of power." Paul K. FEYERABEND, Science in a Free Society, p. 30. (5) Cf. Arnold CORNELIS. De anarchistiese visie op kennis en wetenschap, in: Vrijheid komt niet aangewaaid, speciaal zomernummer van De Vrije Socialist, 1974, p. 54 - 72.
(6) Cf. Arnold CORNELIS. De krisis in de sociale wetenschappen: het probleem der vooronderstellingen, Mens en Maatschappij, 48, 1973, p. 151 - 186. (7) Paul K. FEYERABEND, "Repley to Professor Agassi", in: idem, Science in a Free Society, p. 127. (8) Ik ben er niet achter gekomen hoeveel Feyerabend nu juist is afgevallen. Bij Boenders was het vijftig pond, maar hij zegt daar dat hij de laatste twee jaar erg ziek is geweest. In Science in a Free Society is hij sinds een half jaar ziek en is hij vijfentwintig pond afgevallen. Dit detail doet er natuurlijk ook niet zo toe. De stelling blijft: "this is a nice paradox: you are sick; you go to a doctor; he makes you feel worse, but he says that you are well". Hij wil de geïnstitutionaliseerde wetenschap ook niet af-

wijzen, maar verbeteren: "There is much we can learn and have to learn from our ancestors, and our 'primitive' fellow men." Paul K. Feyerabend, Science in a Free Society, p. 137 - 138. (9) Paul K. FEYERABEND, Science in a Free Society, p. 78. (10) Idem, p. 174 - 175. (11) Cf. Alvin W. Gouldner, The Coming Crisis of Western Sociology, 1970, Heinemann Paperback, 1971. (12. Cf. Arnold CORNELIS, Wetenschapstheoretiese vernieuwingen in het agogies denken, geillustreerd aan het paradigma der orthopedagogiek, Mens en Maatschappij, (53), 1978, nr. 1, p. 63 - 78.

TWEESPRAAK MET FEYERABEND

Het heeft er alle schijn van dat je geen noodzakelijk verband ziet tussen je eigen werk in, of met betrekking tot, de wetenschap en je engagement, of het ontbreken daarvan, in de maatschappij. Je zegt dan wel: ik heb nog niet veel over de maatschappij nagedacht, maar je bent er evengoed een onderdeel van. Jouw werk over de wetenschap heeft natuurlijk zijn weerslag op de maatschappij in het algemeen. Je zult toch al hebben nagedacht over de mogelijke verbanden tussen de wetenschap, de wetenschappelijke aktiviteit, en de plaats van de akademikus in de samenleving vandaag.

Jazeker, Ik heb bijvoorbeeld nagedacht over de nadelige invloed die bepaalde ideeën hebben op de geest van de mensen en de wijze waarop sommige van die ideeën de mensen worden aangepraat. Immers, het valt niet te ontkennen dat de lui, die de wetten van de redenering bepalen en die zeggen wat de waarheid en wat niet de waarheid is, een grote invloed uitoefenen op de opvoeding. Zij worden losgelaten op kleine kinderen, die meestal intelligenter zijn dan hun onderwijzers of dan de mensen die de staat hebben uitgevonden en die gevormd worden volgens een bepaald model.

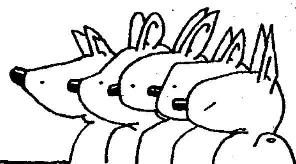
Zij beginnen als intelligente menselijke wezens die allerlei mogelijkheden voor zich hebben. en eindigen als vrij ongelukkige leden van het status-quo, niet al te intelligent, omdat die oorspronkelijke openheid van hen is weggenomen.

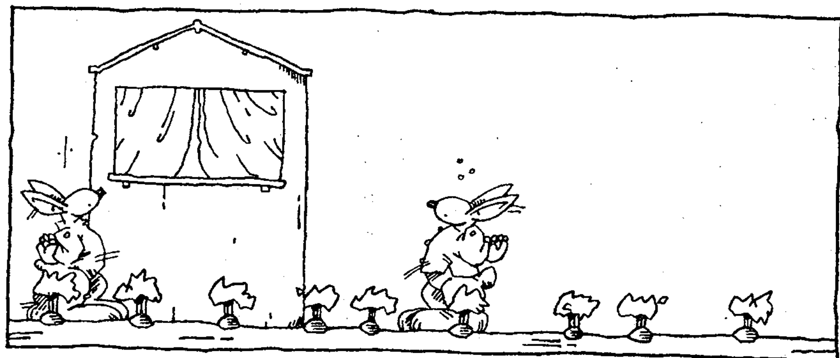
Eerst wil ik dus de mensen zeggen dat de intellektuele barrières, waarvan hun intellektuele leiders zeggen dat ze bestaan, in werkelijkheid *niet* bestaan maar slechts schijn zijn. Wanneer men bijvoorbeeld verkondigt dat de wetenschap de enige manier is om te onderzoeken wat er omgaat in de wereld op het stuk van de maatschappijstruktuur, de natuur, de geneeskunde en zo verder, dan ontken ik dat.

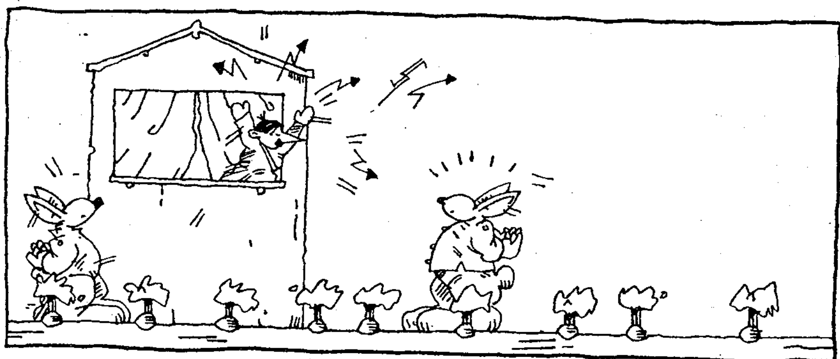
Dat beweerden de positieven.

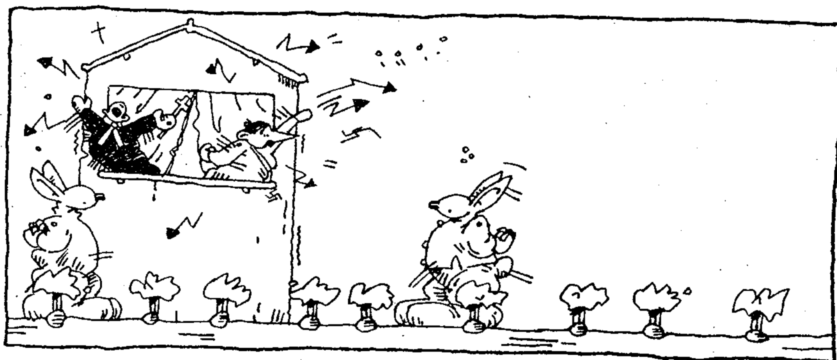
Jazeker, maar ook vandaag zeggen heel veel mensen dat: ook de marxisten-denk aan Althusser- zijn wetenschapsmaniakken, voor hen is de wetenschap een heilige koe. Jan Publiek schenkt daar geloof aan, maar op grond waarvan?

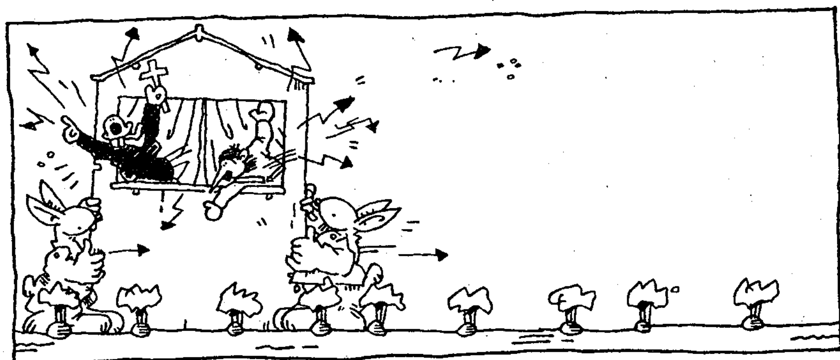
Iedereen zegt dat de wetenschap, de nieuwe geneeskunde, ons nieuwe ideeën heeft bijgebracht - en dat is volkomen juist. Maar zijn deze nieuwe ideeën beter dan de alternatieve ideeën? En welke zijn die alternatieve opvattingen?

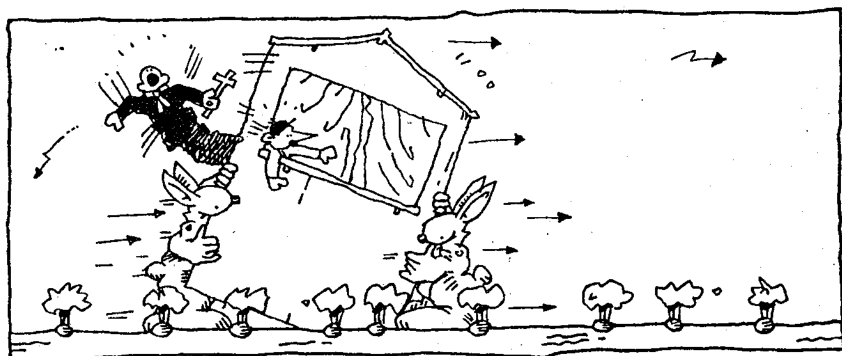


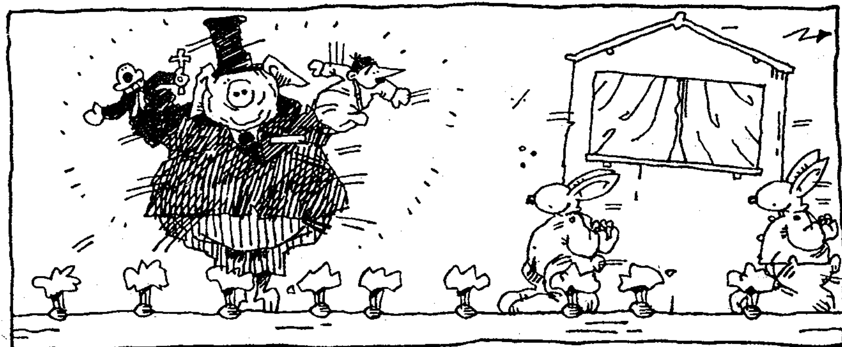












Wij vinden die vandaag in de samenleving terug in vorm van een snuifje hekserij, een mondjesmaat astrologie, maar dat alles is gedegenereerd omdat het nooit kon leven en tot ontwikkeling komen. Maar hoe stond het met die dingen toen de wetenschap haar intrede deed - het aristotelisme in het westen - en met de opvattingen van de landen die door het westen werden veroverd? Met de ideeën over de kosmos en over de geneeskunde van de Indianen in Amerika? Zij zijn nooit met elkaar vergeleken op hun efficiëntie, er heeft nooit een objektieve, wetenschappelijke vergelijking plaatsgevonden tussen enerzijds de wetenschappelijke geneeskunde en anderzijds bijvoorbeeld de geneeskunde van de Hopi.

Wacht eens even: Kùn je beide vergelijken?
Natuurlijk wel!

Wat is de gemeenschappelijke term die in dit geval een vergelijking mogelijk maakt? Het lichaam?'
Het lichaam, of de geest. Kijk eens, ik ben de laatste twee jaar erg ziek geweest en ik bezocht westerse artsen, die me al hun onderzoekingen lieten ondergaan die vooral interessant zijn om te zien hoe ze de zaken aanpakken. Ze kijken helemaal niet meer naar je, ze bekijken je huid en je ogen niet meer, ze sturen je enkel door naar een aantal experts, lezen dan de resultaten van de deelonderzoekingen af, en besluiten dan dat er niets, volstrekt niets aan de hand is. Maar je bent verdomme vijftig pond afgevallen! Nou dan boren ze wel een gat in je om eens te kijken wat er van binnen gaande is. Nee, zei ik, ik wil geen gat in mijn lichaam geboord krijgen, ik probeer het wel met andere methoden. Ik ging dus een kijkje nemen bij akupunkturisten en geloofsgenezers. Om te beginnen vond ik de manier waarop deze mensen een diagnose stellen veel efficiënter en menselijker. Menselijker, omdat men aandacht besteedt aan de waardigheid van het menselijke lichaam. Hun methode bestaat niet zonder meer in het boren van een gat maar in het opsporen van uitwendige tekens, waarbij men het lichaam zo weinig mogelijk geweld aandoet. Zij is efficiënt omdat ze een aantal dingen aan het licht brengt die de andere door middel van röntgenstralen moeten trachten te vinden. Tot die bevinding ben ik gekomen door vergelijking: er bestaan daar trouwens studies over. Je kan dus beide zaken objektief vergelijken door na te gaan wat er in beide gevallen met het lichaam gebeurt. Ik wil er nog aan toevoegen dat de akupunktuur mij heeft geholpen, net zoals zij veel andere mensen heeft geholpen, vrouwen bijvoorbeeld bij wie een borstkanker was gediagnostiseerd en die dus normaal een borstamputatie te verwachten hadden. Maar de ziekte werd integraal met akupunktuur behandeld: de kanker verdween tot de niet geringe verbazing van de westerse dokters.

Ik zou graag de advokaat des duivels spelen...
Ben je zeker dat het de duivel is? Of is het het beroep, die goddelijke onderneming?!

De meeste wetenschappelijk georiënteerde mensen zullen zich de vraag stellen: wat bewijst het feit dat sommige andere methoden ook funk-

sioneren? Wat zegt dat tegen de moderne westerse geneeskunde? Zelfs als je in het geheel niets onderneemt, zullen sommige ziekten verdwijnen.
Het bewijst niets tegen de moderne geneeskunde, maar toont aan dat de moderne geneeskunde op bepaalde gebieden tekort schiet en dat het andere zaakje lijkt te werken. En als de ziekte vanzelf weer verdwijnt, ziet het er nog slechter uit voor de moderne geneeskunde, want dan hebben we al die reusachtige apparaten, röntgenstralen, al dat urine- en bloedonderzoek, die scheikundige analyses niet nodig. We kunnen dan ons geld bij ons houden en wachten tot we genezen zijn. Wat we hier hebben, zijn verschillende gevallen, waar er een bepaald gevoel van onbehagen bij de patiënt aanwezig is. Hij voelt zich niet lekker, verliest gewicht, ziet er slecht uit. De ene arts schrijft hem wat pillen voor, of zegt dat hij niets kan doen. De patiënt slikt de pillen, maar voelt zich niet beter. Ach, zegt de arts, ik snijd wel wat weg–een borst, als het om een vrouw gaat. De patiënt konsulteert iemand anders, die zegt dat hij begrijpt wat er met hem aan de hand is. Hij ondergaat een behandeling van drie of vier weken, en alles is voorbij! Ik heb een vrouw gekend, die aan borstkanker leed, en die verschillende keren een akupunkturist opzocht, waarna de kanker verdween. Een objektief onderzoek met X' - stralen volgde, waarbij inderdaad bleek dat de kanker verdwenen was, dit tot de grote verbijstering van al de westerse dokters. Wat hebt u gedaan? vroegen ze de vrouw. De vrouw dorst niets te zeggen want in die tijd was akupunktuur nog altijd onwettig in Californië. Kijk, dit stelt ons in staat een eenvoudige vergelijking te maken.
Je kunt ook theorieën vergelijken! In het oosten beschouwt men het lichaam doorgaans als een geheel dat in eenheid en samenklank is met de natuur. Wanneer deze harmonie met de natuur om de een of andere reden verstoord is, moet zij opnieuw worden bijgestuurd: dàt is genezing. Volgens de oosterse geneeswijzen mag geen enkele ingreep de reeds gestoorde harmonie nog verder in gevaar brengen, bijvoorbeeld door een lidmaat of een orgaan te amputeren, maar moet hij ze herstellen zodat de natuurlijke krachten van het lichaam weer de bovenhand kunnen krijgen. Want als je die natuurkrachten in het lichaam vrijmaakt, zullen ze alles genezen en helen. In de westerse geneeskunde daarentegen beschouwen we het lichaam als een rioolsysteem dat af en toe verstopt raakt. Als dat het geval is, grijpen we in met technologiese middelen. Na de ingreep is de persoon soms beter, soms slechter, maar in elk geval is hij afgesneden geweest van zijn natuurlijke samenhang, is hij verminkt. Zoals je merkt, kunnen we op het domein van de gezondheidszorg verschillende methoden vergelijken. Deze vergelijking is pas begonnen en het heeft er alle schijn van dat de mensen erin geïnteresseerd zijn geraakt, ook al omdat men begint in te zien dat, rekening houdend met de enorme middelen die er in het westen worden ingezet en de grote verwachtingen die men bij ons ten aanzien van de westerse geneeskunde heeft, het sukses niet navenant is. Een en ander geeft te denken over onze wetenschappelijke aanpak in het algemeen. Met betrekking tot de maatschappij is deze aanpak namelijk anlyties, d.w.z. dat men het geheel opdeelt in stukken en dan nagaat hoe de interaksie zich voordoet. Op medies terrein lukt dat misschien helemaal niet. Dat zou je aan het denken moeten zetten. Ik beweer niet dat de andere manieren dé oplossing bieden, maar ze weten bepaalde dingen die de westerse wetenschap niet weet. Je kunt er alleen achter komen als je samenwerkt. Maar zo'n samenwerking wordt in de wielen gereden door de ideologie. Aan de ene kant hebben we de kritiese

methode—weet je, de wetenschapsfilosofen zijn de handlangers van de wetenschap. Vroeger was de filosofie de dienstmaagd van de theologie, nu is de filosofie de dienstmaagd van de wetenschap. De filosofen van nu zeggen dat de wetenschap groot is omdat zij kritiese waarde heeft.

Is dat de reden waarom je de filosofen opportunisten noemt? Lopen zij inderdaad altijd achter datgene aan, wat in de mode is?
Driewerf ja! Wetenschap is tegenwoordig het jé van hèt, en dus lopen ze nu achter de wetenschap aan. Er is een tijd geweest dat de filosofen krities stonden tegenover de wetenschap. Neem nu de vader van het logies positivisme, Ernst Mach. Hij kritiseerde wel degelijk de wetenschap van zijn tijd. Hij zei: de wetenschap van onze tijd werkt met versteende, rigide begrippen als een onderdeel ervan, bijvoorbeeld de notie van een objektief ding dan onafhankelijk zou zijn van onze kennis; dat moet onderzocht worden. Maar dat is alweer lang geleden. Wat de filosofen vandaag trachten te doen is de wetenschap rekonstrueren met aan flauwheid grenzende simpele middelen, en zich een beeld van de wetenschap vormen.

Een kritiekloos beeld?
Inderdaad. Wat we in elk geval moeten doen is de ideologie uit de weg ruimen dat de wetenschap zo iets groots is, en in plaats daarvan de wetenschap zonder meer op haar merites beoordelen. Zij heeft veel dingen te bieden, en op heel wat punten brengt ze ons op een dwaalspoor. Laat ons, kortom, de wetenschap vergelijken met veel andere ideologieën.
(overgenomen uit: Frans Boenders, Denken in tweespraak; De Bezige Bij, Amsterdam/1978)

EEN KRITIEK OP DE TAALFILOSOFIE VAN NOAM CHOMSKY

Nu de generatieve taalkunde op sterven na dood is en nog slechts een enkeling zich vastklampt aan de Chomskiaanse leerstellingen als een discipel van Lou na diens dood, is de tijd aangebroken deze merkwaardige stroming in de taalwetenschap bij te zetten op de haar toekomende plaats in het mausoleum van vergane leren.
Om te kunnen bepalen wat haar plaats zal zijn in deze theorieëngalerij is het nodig ons een ogenblik te bezinnen op oorsprong en doel van taalwetenschap in de diverse historiese formaties. Allereerst rijst de vraag waarom men zich ooit heeft beziggehouden met het verschijnsel taal, en er zich zelfs een kaste van professionele taalbeschouwers heeft ontwikkeld in maatschappijen met een ver doorgevoerde scheiding tussen hoofd- en handarbeiders.

Wanneer we er van uitgaan dat de ontwikkeling van kennis in een maatschappij hoofdzakelijk bepaald wordt door de aard van de konkrete problemen waarmee die maatschappij zich gekonfronteerd ziet —waarbij deze ontwikkeling van kennis op haar beurt die maatschappij en haar problemen voor een

gedeelte weer mede bepaalt– dan dienen we op zoek te gaan naar die probleemgebieden die een bepaalde historiese formatie (bijv. de Griekse of de Indiese) er toe brachten het verschijnsel taal te onderzoeken, te problematiseren en, door de manier van problematiseren, te definiëren. Het zou voor de hand liggen aan te nemen dat 'taal' tot probleem werd in een situatie van 'kannieverstaan' : handel bracht bijv. de oude Grieken in kontakt met bevolkingen wier taal ze niet konden verstaan, hetgeen het sjacheren natuurlijk enigszins bemoeilijkte; dit leidde tot een natuurlijke behoefte om de taal/talen in kwestie te leren, wat dan op zich weer had kunnen leiden tot een professionele aanpak van dit probleem. We zouden hierbij kunnen denken aan taalscholen e.d. In feite echter leerde een koopman in de praktijk van het handelen, als een vis zwemmen in het water, zonder hulp van een taalleraar.
Nu schept handel op zich geen waarde en kan daarom ook niet de ekonomiese grondslag van een maatschappij vormen. Tevens was de cirkulatiesfeer in de Griekse oudheid lang zo uitgebreid niet als in onze tijd, de produksie was nog nauwelijks vermaatschappelijkt, en berustte hoofdzakelijk op slavenarbeid. De grond- en daardoor slaveneigenaars, en niet de kooplieden, vormden de heersende klasse, wier belangen de problemen van de Griekse maatschappij bepaalden. Het was in het belang van de land- en slavenbezitters dat men zich min of meer professioneel bezighield met het ontwikkelen of instand houden van theorieën/mythen die de uitbuiting van de direkte producenten, de slaven, zouden kunnen rechtvaardigen. *Eén van deze mythen was de Grieksheid:* de echte Grieken zouden van de (half)goden afstammen en daardoor van nature beter zijn dan andere volken, en deswege ook gerechtigd zijn deze stumpers te gebruiken voor de eenvoudige produktieve arbeid. De taal was het symbool van het zuivere griek-zijn : terwijl anderen slechts konden brabbelen ('bar - bar' zeggers), konden de Grieken (de echte wel te verstaan) spreken. Het Griek - zijn en de uitbuiting waren in het verleden gedefinieerd en verklaard, het symbool diende dus in zijn zuivere, oorspronkelijke, verleden vorm gekanoniseerd te worden, bijv. Homeros. Zo ontstond in Griekenland de taalwetenschap als legitimatiewetenschap die zich uitsluitend bezighield met de (woordelijke of regelmatige) rekonstruksie van oude teksten, met de overblijfselen van taal, i.p.v. met de (levende!) taal zelf; het lijk van de taal wordt tot taal verheven, taalwetenschap ontwikkelt zich tot een (tot de dag van vandaag aan toe) maatschappelijk gerespekteerde vorm van nekrofilie, en taalwetenschappers treden op als formule - prevelende hogepriesters, die de uitbuiting mystiek en mythies rechtvaardigen.
Deze ontwikkeling, die overigens nog duidelijker valt waar te nemen in India (de Veda als kanon, Panini als kanonisator van het Sanskriet) zet zich door in de Middeleeuwen, waar beheersing van het taallijk latijn noodzakelijk is om toegelaten te worden tot hoofdarbeid : de ganse 'vernikular' sprekende bevolking is uitgesloten van het maatschappelijk proces van theorievorming. De 'ars' (kunst/wetenschap) die zich ontwikkeld heeft uit de bestudering van taalrestanten, de 'ars grammatika', waarin elke aankomend hoofdarbeider geïnitieerd wordt d.m.v. bestudering van het latijn, wordt universeel, dus voor elke taal geldend, verklaard. Zo wordt/verwordt elke levende taal tot dode stof, een situatie die ook nu nog aangetroffen wordt. Hoevelen niet willen de 'ars grammatika' met hand en tand verdedigen in het basisonderwijs! Het maakt dan ook niet veel verschil uit dat na de Reformatie het latijn als wetenschappelijke geheimtaal wordt vervangen door de gekanoniseerde dialekten

van de heersende klassen in de nationale staten die zich in deze tijd beginnen uit te kristalliseren. Ook nu bleef de blik op het, naar zeggen, stralende verleden gericht, hetgeen begrijpelijk is voor een maatschappij waar landbouw en veeteelt de allesoverheersende produksievorm is.
Als treffend voorbeeld kan de zweed Olof Rudbeck genomen worden, die met veel vlijt en bijzonder originele, zij het van een overmaat aan fantasie getuigende etymologieën, poogt aan te tonen dat Zweden de bakermat is van alle volken, de 'vagina gentium', en derhalve met rechte aanspraak kan maken op de titel "eerste onder de natiën". Dit vond vanzelfsprekend ook zijn matriële uitdrukking : het is de tijd waarin Zweden probeert een Imperium Balticum op te richten.
Ook Grimm wil, zij het wetenschappelijk wat meer verantwoord, hetgeen mogelijk gemaakt werd door het herontdekken van het Sanskriet in het kielzog van het Britse imperialisme, een gelukkiger voortijd rekonstrueren en voorhouden aan het miserabele, verdeelde Duitsland; 'Deutschtum' als specie van een nieuw Duits (eenheids) rijk, een verloren gewaand, door Grimm herontdekt gemeengoed.
In deze tijd echter is ook het kapitalisme aan zijn niet te stuiten opmars bezig en heeft de burgerij het grondbezit al in enige landen van de belangrijkste maatschappelijke plaats verdrongen. Ook deze ontwikkeling zal op zijn manier zijn invloed doen gelden op vorm en inhoud van taalbeschouwing : nieuwe problemen van vorming en onderwijs voor een burgerlijk - kapitalistiese maatschappij dringen zich aan de vroeger schijnbaar van de wereld afgesloten taalkunde op en vragen om rationele, nuttige en effektieve oplossingen. Zij leidden ertoe dat de taalwetenschap direkt prakties toegepast kon worden in bijv. het onderwijs en haar oriëntatie op het verleden begon te verliezen. Taal als aktiviteit werd herontdekt, dit alles echter onder het primaat van het kapitaal, zodat zij zich niet kon ontwikkelen van een mystieke, mythiese wetenschap met een sakraal geschiedsbegrip tot een waarlijk historiese, materialistiese wetenschap.
Evenwel betekenen de door het opkomende kapitalisme in gang gezette veranderingen om het taalbegrip (van taallijk tot taalaktiviteit) een belangrijke vooruitgang in de taalwetenschap, die mogelijkheden schept om door het problematiseren van het burgerlijk aktiviteitsbegrip -dat a-histories en a-konkreet is-, te komen tot een taaltheorie die werkelijk maatschappelijk nuttig gemaakt zou kunnen worden.
Naast deze nieuwe progressieve tendensen in de taalwetenschap bleven echter de oude theorieën voortbestaan : de klassieke, overal in Europa waar de intellektuele elite nog in het latijn en de latijnse 'grammatika' geschoold werd/wordt; en de romantiese, Grimmse (met name in Duitsland waar landjonkers en opkomende bourgeoisie een onzalig pakt gesloten hadden uit angst voor het overslaan van de revolutie uit Frankrijk).
De transformationele grammatika van de Amerikaanse anarchist Noam Chomsky nu grijpt terug op de spekulatieve, de maatschappij ontstegen grammatika van het antieke en feodale tijdperk, en kan daarom terecht als een regressieve beweging in de taalkunde beschouwd worden. Zij geeft waarneming en ervaring, peilers van elke wetenschap, op ten gunste van metafysiese bespiegelingen, slechts toegankelijk voor een kleine kring van ingewijden, die de nieuwe geheimtaal (het TGG) beheersen. Aanvankelijk, bij de publikatie in 1957 van *Syntactic Structures* zag het er nog naar uit dat de theorie, die in dat boek-

werk wereldkundig werd gemaakt nog van enig nut zou kunnen zijn voor de informatieindustrie, bijv. voor vertaalmachines, en voor het leger, bijv. voor het dekoderen van berichten; maar allengs bleek dat de theorie elke empiriese basis miste en louter en allen steunde op uit introspeksie verkregen 'gegevens'. Met het verschijnen van het tot standaardwerk van deze stroming gebombardeerde *Aspects of the theory of syntax* in 1965, werd duidelijk dat de theorie het produkt was van totaal verzelfstandigde, van de maatschappij losgeweekte hoofdarbeid. Ofwel: (transformationele) taalkunde als inwijdingsrite voor de priesterkaste die het monopolie heeft op het lezen van het geheimschrift van de geest. De transformationeel-generatieve grammatika (TGG) van Chomsky heeft een tijdlang de taalkunde geheel buiten de maatschappelijke realiteit gesteld en haar zo in die tijd tot een toevluchtsoord gemaakt voor vele intellektuelen die zich walgend hadden afgewend van de inderdaad weerzinwekkende realiteit van het Amerikaans kapitalisme (VGL Vietnam).
Maar dat (een gedeelte van) de progressieve intelligentsia zich buiten en boven de maatschappij meent te kunnen stellen om vanuit die positie diezelfde maatschappij te kritiseren en moreel te veroordelen, kan natuurlijk nooit een progressieve ontwikkeling zijn. Voor een kritiek die enig werkelijk effekt wil sorteren is het absoluut noodzakelijk dat ze hecht verankerd is in de konkrete historiese werkelijkheid.
Harry Perridon

ONDERWIJSWETENSCHAPPEN EN -ONWETENSCHAPPEN

Het denken over onderwijs, de organisatie van de leerprocessen en de samenhang van het schoolwezen met de maatschappelijke orde waarin die school funksioneert is er voor niemand sinds de jaren '20 overzichtelijker op geworden. Vooral niet sinds zich vanaf de jaren '50 de wetenschap op het onderwijsveld heeft gestort en er door allerlei stromingen en richtingen massa's onderwijsmodellen en leerstrategieën zijn ontwikkeld, die vaak gebaseerd zijn op louter theoretiese overwegingen, die in de praktiese situatie niet bruikbaar zijn en daar ook kennelijk niet voor bedoeld zijn. In de jaren '60 wordt dan, en volkomen terecht, de vraag gesteld wie er eigenlijk belang heeft bij wetenschappelijk onderzoek (vooral binnen de sociale wetenschappen), waarbij - weliswaar niet voor het eerst het grote belang van wetenschapsbeoefening in dienst van maatschappijvernieuwing centraal wordt gesteld.

Niet voor het eerst, want in de jaren '60 wordt door de studenten weer teruggegrepen op ontwikkelingen in de geschiedenis van het socialisme en op de wetenschapsbeoefening vanuit de, toen nog jonge, radikaallinkse vleugel van de psychoanalyse. Ontwikkelingen die gestagneerd raakten door de opkomst en ondergang van het Derde Rijk. De aanzetten voor een kritiese wetenschapsontwikkeling bleken in Frankfort (Horkheimer), Wenen (Bernfeld) en Berlijn (Reich) al ruimschoots voorhanden te zijn.

De onderwijswetenschappen zijn er in korte tijd in geslaagd over het onderwijsveld een labyrint van meningen, oordelen, aanbevelingen uit te leggen, waar niemand meer goed uitkomt, en die op geen enkele wijze ooit tot een alomvattende visie op het onderwijsgebeuren en de daaruit voortvloeiende onderwijs organisatie zal leiden. Dat is dan ook weer juist wat velen ook niet willen en van hen mag alles best niet-alomvattend zijn, als ze hun gang maar kunnen blijven gaan. En zij wijzen er bijvoorbeeld op, dat bij al die grootschalige aanpak, pionierswerk zoals dat voorheen mogelijk was door mensen als Jan Ligthart en Kees Boeke in onze tijd voorgoed is weggewetenschapt. Anderzijds is de groep van mensen die het niet mogelijk acht dat het onderwijs vanuit de onderwijswetenschappen bestuurd zal kunnen worden ook op heel diverse wijze samengesteld. Tot hen behoort M.J. Langeveld die het belang van onderwijswetenschappelijkheid niet zo ziet, wanneer de man die in de praktijk in zijn klasje bezig is er niets voor koopt (Capita uit de algemene methodologie der opvoedingswetenschap, 1972). Ook Pais hoort in dit opzicht hier thuis, wanneer hij zich beroep op de aloude argumentatie dat de wetenschap nooit antwoord zal kunnen geven op wat de juiste school zal moeten zijn, en wel omdat de wetenschap geen antwoord op levensbeschouwelijke vragen heeft.
Binnen marxistiese en neomarxistiese kringen heerst in het algemeen de overtuiging dat onomstreden kennis best tot de mogelijkheden behoort maar dat die niet wordt toegepast, terwijl in wetenschapsbeoefening die een anarchisties - dadaïstiese geest ademt alles wat naar eensluidende wezenskennis omtrent de dingen ruikt als zeer ongewenst wordt beschouwd. Het wijsgerig pragmatisme van William James kwam weer tot gelijke konklusies als socialistiese denkvarianten, namelijk dat wetenschap er niet om zichzelf moet zijn, maar onverbrekelijk met het handelen moet samenhangen. En in Nederland, heeft Kohnstamm in zijn christelijk personalisme al de grondslag gelegd voor de opvatting dat feiten door theorieën gemaakt worden (Het Waarheidsprobleem, 1926).
In ieder geval zijn sinds de jaren '60 de kritiese geluiden over de samenhang van onderwijsfunksie en maatschappijstruktuur en die tussen onderwijsdemokratisering en onderdrukkinginstituties niet meer weg te denken, want juist daar liggen de invalshoeken voor anarchistiese, op zelfbeheer gerichte probleemstellingen. In dit korte stuk kan ik dus niet de "stand van zaken" schetsen die zich in grote lijnen binnen de onderwijskunde, de onderwijspsychologie, de onderwijssociologie, de pedagogiese en orthopedagogiese wetenschappen voordoen. Er is trouwens geen interdisciplinair platform, dat het zou vergemakkelijken om al die rivaliserende stromingen goed te kunnen overzien. Ik pik hier en daar een paar dingen op die mij opvallen, en koncentreer mij daarbij vooral op de opvoedingswetenschappen.

PEDAGOGIEK

De theoretiese pedagogiek, zoals die in de jaren '30 ontwikkeld werd, vooral in Duitsland, en die tot diep in de jaren '60 aan de universiteiten beoefend werd, vormt in grote lijnen nog steeds de centrale leerstof aan de pedagogiese akademies en de opleidingsscholen voor kleuterleidsters.(Dit ondanks het feit, dat het hier in het geheel niet gaat om een typiese schoolpedagogiek). Deze valt te onderscheiden in een geesteswetenschappelijke

pedagogiek en een normatieve pedagogiek. De eerste heeft een lexmenentiese (W. Dilthey) en een fenomenologiese (E. Husserl) afkomst, en daarbij kunnen wij illustere namen schrijven als E. Spranger, Th. Litt, H. Nohl en M.J. Langeveld. Zij verzetten zich tegen de deduktief - spekulatieve pedagogiese systemen van historiese pedagogen. Hun bespiegelingen leiden echter niet tot de empiriese beschrijving van het opvoedingsgebeuren, maar zijn ingebed in een bepaald soort taalgebruik dat wetenschappelijk aandoet, maar waarvan het normatief karakter niet wordt toegelicht en dat, naar de mening van de Frankfortse school niet toereikend is om het opvoedingsgebeuren te beschrijven, van eenzijdige theoretiese vooronderstellingen uitgaat en gekenmerkt wordt door inhoudelijke betekenisloosheid. De normatieve pedagogiek gaat terug op het neokantianisme en op elementen van het neothomisme. Beide richtingen telden in hun rijen uitgesproken nationalisten en zelfs leden die welwillend stonden tegenover de ontwikkelingen in het Derde Rijk. Tot het wetenschappelijk begrippenarsenaal hoort taalgebruik als: gezag, gewetensvorming, verantwoordelijkheid.
Deze theoretiese pedagogiek kenmerkt zich door een impliciet blijvende maatschappijvisie, terwille van - zoals het heet - het nagestreefde doel van de objektief geldige kennis. Maar zij expliciteert wel volop haar levensbeschouwelijke achtergronden en ziet de praktijk van de opvoeding onverbrekelijk verbonden met de gepraktiseerde levensbeschouwing in de diverse gezins- en vrijetijdsmilieus. Wanneer pedagogiese beginselen goed zijn afgeleid uit de levensbeschouwelijke stellingen kunnen er dus verschillende objektief-geldige pedagogieken ontstaan. De strijd, die zich rond 1930 al aankondigde en in de jaren '60 definitief losbrandde over de verhouding van wetenschap en samenleving is door deze theoretiese pedagogiek op eigen wijze opgelost: nergens in het wetenschappelijk werk van deze pedagogen uit de Weimartijd wordt verwezen naar of geciteerd uit het werk van S. Bernfeld, E. Hoernle, O. Kanitz, C. Zetkin, O. Rühle, W. Reich, A. Makarenko, D. Wills e.a. H.J. Gamm maakt zich daar ontzettend kwaad over en wijst erop dat dit negeren geschiedde op grond van de anti-socialistiese mentaliteit van de dominante trend in de opvoedingswetenschap, en dat dit nu weer geschiedt met mensen als Olga Essig, Anna Siemsen, Paul Hinigsheim e.a. Geen van hen heeft ook maar een schijn van kans om dat "ideologiese machtskartel van de door de staat en de industrie geautoriseerde beroepsopvoedingswetenschappers te doorbreken" (Einführung in das Studium der Erziehungswissen schaft, 1978) Hier te lande zien we ook weinig informatie binnenstromen over het Labor-experiment Bielefeld, de Glockseeschule Hannover, de Free Schools in Leicester, Londen e.d. De geesteswetenschappelijke pedagogiek neemt nog steeds, zeker in de leraaropleidingen een bijna konkurrentieloze positie in. Een pedagogiekleraar riep eens uit: "Ik zou niet weten wat ik aan pedagogiek zou moeten doen als ik Langeveld niet uitvoerig aan de orde kan stellen". Deze pedagogiek weerspiegelt vooral dominante moraal, evenals de huistuinenkeukenfilosofie over opvoeden van de grote meerderheid. Misschien is van geen enkele wetenschap de systeembestendigende funksie zo duidelijk als van deze opvoedingswetenschap.
Naast deze hoofdstromingen heeft W. Brezinka, vooral opponerend tegen een pedagogiek op neothomistiese grondslag, een poging gedaan om de fundamenten voor een empiriese opvoedingswetenschap te leggen op basis van K. Poppers kritiese rationalisme. In overeenstemming met de kentheoretiese uit-

gangspunten valt hier ook echter de maatschappelijke funksie van opvoeding en onderwijs in een kapitalistiese maatschappijordening buiten de pedagogiese overwegingen. Hij valt uit tegen alles wat linksradikaal is, scheert in koudeoorlogstijl iedereen af als kommunist, waaronder dan ook Gamm, Rolff, Von Hentig en Mollenhauer vallen (Die Pädagogik der Neuen Linken, 1972). Het is duidelijk dat noch de geesteswetenschappelijke, noch de normatieve of de empiries-analytiese pedagogiek inspiratiebronnen kunnen zijn voor zoiets als een "anarchistiese" opvoedingstheorie, voor welke het emancipatiebegrip - in de zin van het vat kunnen krijgen op het autonoom beheer over de eigen leer- en ontwikkelingsprocessen op een zo vroeg mogelijk tijdstip en ongeacht het sociaal milieu, centraal zou staan bij de wetenschapsbeoefening. Zo'n pedagogiek zou om te beginnen de grootscheepse taalvervalsing van de dominante trent te lijf moeten gaan, want begrippen als mondigheid, volwassenheid en zelfbepaling spelen ook hier een grote rol, maar worden niet opgevat als etiese einddoelen en kategorieën zonder verdere maatschappelijke konsekwenties, maar als fasen van maatschappelijk aktivisme. Het is juist deze emancipatie die steeds weer wordt verhinderd en ideologies bezworen wordt langs konfessionele of "humanistiese" kanalen.
Aan dit bezweringsritueel zitten ook individuele kanten, want het is ook steeds een mens die door de maatschappelijke strukturen en waardenvoorstellingen vermorzeld dreigt te worden. Die individuele faktor is in het marxisties en ook het neo - marxisties denken zo verwaarloosd en gebagatelliseerd dat een anarchistiese koncepsie van de leer- en socialisatieprocessen en hun relevantie voor maatschappij verandering zich toch altijd van andere socialistiese varianten zal blijven onderscheiden. Maar dat neemt niet weg dat met deze groepen wel degelijk een vruchtbare diskussie denkbaar is. Wat de thema's van "ideologie" en "socialisatie" betreft liggen daarbij aanknopingspunten genoeg in het werk van L. Althusser, bij analytici als P. Lacan en M. Mannony, en bij antipsychiaters als F. Basaglia en A. Pirella.
Goede mondigheidstheorieën gaan primair uit van de overweging dat het bewustzijn van kinderen al door maatschappelijke, ideologiese en door individuele determinanten wordt vervalst en gelegitimeerd wordt door de opvoeding. Terwijl we de strijd tegen de geesteswetenschappelijke pedagogiek in Nederland nog steeds niet tot de achterhoedegevechten kunnen rekenen, doen zich binnen de onderwijspsychologie ontwikkelingen voor, die al even gevaarlijk zijn en die kunnen leiden tot de onderwijstechnologiese verovering van het onderwijsveld in dienst van de optimalisering van de onderwijsleerprocessen. Daarbij goed gesteund door een industrie die in het onderwijs een machtig afzetgebied vindt voor alles wat men bedenken kan aan elektroniese apparatuur; die verder vanwege de snelle veranderingen in het produksiesysteem geen nut ziet in het drietrappig schoolsysteem en tenslotte de noodzaak van flexibele arbeidskrachten bepleit waartoe de school dan de grondslag zou moeten leggen.
Daarmee is ook een steeds toenemende uitholling van het onderwijzers- en lerarenberoep ingeluid, waardoor het onderwijsleerproces een steeds onpersoonlijker en anoniemer zaak gaat worden. De automatisering en de komputerisering van allerlei onderwijsfunksies wordt de mensen ook aangepraat omdat daardoor de atomisering wordt bevorderd. Ook hier allerlei ideologiese insluipsels. Leertheorieën worden op deze wijze aangewend om kinderen op te voeden tot gekonditioneerde muizen. Deze onderwijstechnokratiese

stroming vormt daarom een duidelijke bijdrage tot ontmenselijking van de onderwijssituatie. Het opsplitsen van de leerstof in steeds kleinere porsies, die stuk voor stuk toetsbaar zijn, het bepalen van de leerdoelen, het volstrekt uitplannen van het onderwijsgebeuren, dit alles blijven echter procedures die niets voorstellen. Geprogrammeerd materiaal, gekomputeriseerd onderwijs maakt het mogelijk leerprocédés strikt individueel af te stemmen wat tempo en strategie betreft, maar die ook de onderlinge vergelijking van mensen volgens het ontworpen beoordelingssysteem mogelijk maken! En dit alles werkt atomiserend, isolationerend en nièt kommunikatiebevorderend. Zo wordt ook onderwijsvernieuwing vanuit een kreatieve impuls bijzonder moeilijk. Bij schoolwerkplannen die een grove oriëntatie geven is het de afzonderlijke leraar of groepjes van gelijkgezinden altijd mogelijk eigen leerdoelen te stellen, om die in de diskussie te werpen en zo tot levend onderwijs te komen. Deze hoogst belangrijke pedagogiese vrijheid en het kunnen reageren door leerling en leraar op kreatieve vormgevingen van andere leraren of andere groepen leerlingen, blijft de onvervangbare kern van alle pogingen om op kritiese wijze kennis en ervaring aan de volgende generaties over te dragen. Het spreekt dan ook vanzelf dat heel dit systeem van volstrekt uitgestippelde leerwegen automaties met zich meebrengt een bekrachtiging van centralistiese werkwijzen, centrale leerplannen, centrale toetsen, centrale eindexamens en overgangsexamens. De school maakt zo alles en ieder tot nummer. En ieder weet, dat je leerlingen onmondig houdt als alles al voor hen geregeld is en ze alleen nog maar "doeltreffend" behoeven te reageren om goed beoordeeld te worden.

ANARCHISME

Een kentheoretiese fundering voor het onderwijsleerproces die een anarchistiese geest ademt, en die dus afkerig staat tegenover elke vaste methode als zodanig en alle vormen van dogmatiese interpretaties afwijst als spekulatieve denkkonstruksies, staat uiteraard diametraal tegenover deze technokratiese tendensen. Ze keert zich ook heftig tegen die ontwikkelingen in het onderwijssysteem, waarbij allerlei onderwijsdeskundigen, waarvan grote aantallen leen maar supergespecialiseerd zijn op een klein kennisveldje, de diensten bevolken, die allerlei onderwijzers en leraren moeten begeleiden. Scholen die zich daartegen verzetten en hun vernieuwing onder eigen beheer willen houden, zoals bijvoorbeeld sommige Freinetscholen, moeten dan wél buigen voor de voorwaarde dat zij zich door een onafhankelijke schoolbegeleidingsdienst - dus een andere dan die dat normaal zou doen - laten evalueren. Begeleid moet er worden! Terwijl het zinniger zou zijn, om de beroepsopleiding aan de PA's zodanig gestalte te geven, dat de onderwijsdeskundigen daar hun eieren kwijt zouden kunnen raken. Ook vanuit verschillende projekten die in de jaren '70 gestart zijn, met name sommige die zich bezighouden met de onderwijsvernieuwing in oude buurten en gericht op groepen, die met een achterstandsfilosofie worden vervolgd - komen geluiden die erop wijzen, dat er een enorm potentieel ligt opgeslagen bij de "gewone" onderwijzers en kleuterleidsters dat "alleen maar" op goede wijze geaktiveerd dient te worden om een grondige onderwijsvernieuwing van onderop te kunnen bewerkstelligen. Daarbij is gebleken, dat vernieuwingsprocedures een zeer lange aanlooptijd nodig hebben voordat iedereen weet waarover het gaat en in welk

richting gekoerst wordt, maar ook dat er dan heel wat onderwijsfaciliteiten moeten worden gekreëerd om kommunikatie en rapportage mogelijk te maken.

Dit voert ons vanzelf naar de onderwijssociologie, die zich fulltime bezighoudt met de relatie tussen onderwijs en maatschappij. Haar werkterrein is buitengewoon groot en omvat de belangenvoorzieningen op allerlei fronten van studenten tot kinderen uit de minstbevoorrechte groepen, de konsekwenties van onderwijsstrukturen voor alle betrokkenen t.a.v. de arbeidsmarkt, de doorstromingsopvattingen, tweedekansonderwijs etc. Vooral de gelijke kansen - ideologie staat daarbij al jarenlang bovenaan de werklijst en een groot deel van de onderwijsresearch en de in het land uitgezette projekten houdt zich met deze problematiek bezig. Het Rotterdamse projekt van Grandia (onderwijs en sociaal milieu) trok de aandacht en onlangs is de rapportage verschenen van het Amsterdamse projekt van o.a. C. van Calcar. Dit soort projekten geeft een schat aan informatie over onderwijsaangelegenheden die in oude buurten spelen en waarvan je je afvraagt hoe dit nu allemaal doorgespeeld wordt naar het onderwijsveld en in welke mate dit allemaal leidt tot beleidsbeslissingen van de centrale instanties. Maar ook staat vast, dat zelden uitvoerig uit de doeken wordt gedaan volgens welke moeilijke interaksieprocessen onderwijsverandering steeds weer verloopt: al die overleg- en samenwerkingsstrukturen van alle betrokkenen, die hierarchieën van de gemeente en van de centrale onderwijsinstanties, al die waardepatronen van leraren, leerlingen, ouders, buurtbewoners, funksionarissen in de vakbonden, het welzijnswerk en de gezondheidszorg, al die behoeften van al die mensen om zich waar te maken of zich daartegen te verzetten, enz., enz. Terecht wijst Peter Bosman erop, dat hij juist graag wat meer zou willen horen over de onder al die onderwijskundige informatie verborgen liggende onderwijsstrijd. (Nieuwsbrief Psychologie en Maatschappij nr. 4, 1978.)

Het lijkt zinvol (en juist het werken aan onderwijsverandering in de oude buurten is daarbij zo'n goed ervaringsveld) dat onderwijskundigen wat meer oog krijgen voor de niet te rationaliseren aspekten van de kennisverwerving. Mensen als P. Goodman hebben zich daar jarenlang mee beziggehouden. Tegen de heersende trends gezien is dat misschien wat utopies te noemen, maar dat lijkt mij niettemin gezonder dan de weg naar zelfvernietiging die de onderwijstechnokraten en burokraten voor ons en ons nageslacht aan het leggen zijn.

Simon Radius

BOEKEN

ANARCHISME VANDAAG

Evenals de vorige drie nummers bevatten de laatst verschenen delen van Unter dem Pflaster liegt der Strand. Weer veel informatie over anarchistiese thema's in de wetenschap en over de geschiedenis van het anarchisme. Dürr weet van overal interessante artikelen te verzamelen en biedt ook enkele speciaal voor het 'Pflaster' geschreven bijdragen, zoals iedere keer iets van Feyerabend. De laatste geeft in nr. 4 een boeiend overzicht van zijn kentheoretiese opvatting, waarin hij aan de hand van veel voorbeelden zijn houding tegenover de wetenschap verduidelijkt.
In nr. 5 geeft hij een verslag van een diskussie, die n.a.v. dit artikel is gevoerd. De artikelen van Werner Müller zijn zeer de moeite waard, in nr. 4 over taal en natuuropvatting bij de Sioux, een duidelijke ondersteuning voor Feyerabends pluralistiese standpunt: de Sioux hebben minstens zo waardevolle opvattingen als moderne wetenschappers, maar wel totaal andere; in nr. 5 over het irrationele in de geschiedenis, dat door de redelijk-ordenende geschiedwetenschap opzettelijk buiten beschouwing wordt gelaten. In nr. 5 is ook vermeldenswaard een oud artikel van Paul Goodman over 'subtalen'. Hij onderscheidt die van slang, dat een werkelijk kreatief taalproces inhoudt. "Het doel van de opvoeding moet zijn, dat de kinderen de vrijheid van hun taal heroveren."
Verder is er informatie over de Münchense radenrepubliek van 1919 (Harry Pross), over de relatie Bakoenin-Netsjajev (Paul Avrich: Netsjajev was een harde, autoritaire, maar wel oprechte figuur), over de geschiedenis van het Argentijnse anarchisme (Osvaldo Bayer 'de huidige argentijnse arbeidersmassa weet niets van het anarchisme').
Er staat nog het een en ander in de twee bundels, dat wat minder van belang is, hoewel er toch altijd veel aardige voorbeelden uit te halen zijn ter ondersteuning van anarchistiese ideeën. De illustraties zijn zeer kurieus, ook al hebben ze meestal niets met de tekst te maken en wordt er niet eens aangegeven, wat ze voorstellen. Nummer 5 heeft een inhoudsopgave van alle tot nu toe verschenen artikelen. (W.v.D.)
Unter dem Pflaster liegt der Strand, deel 4 en 5 (red. Hans Peter Dürr); Karin Kramer Verlag/Berlijn, 1977 en 1978. Te verkrijgen via Bas Moreel, Nobelweg 108, Wageningen (prijzen ca. 14 gulden)

HET LEVEN VAN CHE GUEVARA

De kosmopoliet Che Guevara, van geboorte argentijn, indertijd in Cuba genaturaliseerd, maar daarna opnieuw zoekende naar een revolutionaire taak (in Afrika en Zuid - Amerika) is een suggestieve figuur geweest. Het eerst trok hij de aandacht door zijn verhandeling over de guerrilla, in het voetspoor van Mao en Giap, maar aangepast aan de verhoudingen in Latijns - Amerika. Vervolgens door zijn kleine guerrilla in Bolivia, waar hij het leven verloor. Maria Snethlage, die eerder een degelijk boek schreef over de revolutie op Cuba, heeft nu op even betrouwbare wijze het leven beschreven van Che. Het is een welkome samenvatting op basis van een zeer uitgebreid materiaal. Men kan de levensloop van Che nauwkeurig volgen, zowel zijn partikuliere als zijn poli-

tieke leven. Wat de politieke thema's aangaat (de aard van de guerrilla, die op het platteland moet beginnen; de "vuurhaard" die ontstoken moet worden om de vlam der revolutie te doen uitslaan; de mogelijkheid om "de nieuwe mens" te scheppen) is het laatste punt het meest aan de orde gesteld. Een probleem van belang is, of binnen een schaarste-ekonomie, dus zonder overvloedige produktie, wel kan worden verwacht dat "geven naar krachten en nemen naar behoeften" mogelijk zou zijn. Moeilijk is het dan in elk geval wel. Het boek is echter geen speciale verhandeling over de theorieën van Che, van Debray, van Castro, maar een biografie, en als zodanig informatief en betrouwbaar. (AC)
M. Snethlage, Che Guevara; Van Gennep/Amsterdam, 1978.

HET WESTERS MARXISME

Wie in vogelvlucht een idee wil krijgen omtrent de gedachten ontwikkeling van het marxisties denken in de westerse kultuur, vindt bij Perry Anderson een beknopte handleiding. Anderson behandelt de marxistiese auteurs naar generatie waartoe zij behoren. De vier hoofdfiguren uit de eerste generatie na Marx en Engels zijn Labriola, Mehring, Kautsky en Plechanov. De laatste is in anarchistiese kring bekend om zijn misleidende boekje 'Anarchisme en socialisme' (1894).
Naast deze generatie marxisten behandelt Anderson marxisten uit opvolgende generaties, waaronder Lenin, Luxemburg, Hilferding en Bauer, om vervolgens ondermeer aandacht te besteden aan Korsch, Lukacs, Marcuse, Benjamin, Adorno, Sartre, Althusser. Van de verschillende schrijvers wordt aangegeven hoe hun filosofiese ontwikkeling verliep, bij wie zij inhaakten, welke gedachte zij ombouwden . Dit alles uiteraard in kort bestek, zodat het in ieder geval te veel is om het hier nog korter te herhalen.
Aan het slot formuleert Anderson nog een aantal attentiepunten met betrekking tot de opvattingen van Marx, Lenin en Trotski, waarvan ik de volgende het vermelden waard vind. Anderson merkt op dat Lenin's oorspronkelijke theorie van een ultra-gecentraliseerde neo-jakobijnse partij nooit officieel herzien of gewijzigd is. En hij verwijt Lenin dat deze zijn partijleer noch toen noch later verbond of integreerde met zijn uiteenzetting over de sovjets.
Lenin's teksten over de partij maken geen melding van de sovjets, zijn teksten over de partij zwijgen over de partijleer.
Iemand die zulke zaken signaleert, gaat vragen stellen. Enkele van die vragen zijn: Welke is de historiese betekenis van een arbeidersstaat zonder arbeidersdemokratie? Welke zou de struktuur zijn van een autentieke socialistiese demokratie? Hoe kunnen gevestigde systemen van burokratiese bevoorrechting en onderdrukking worden aangepakt en uit de weg geruimd? Anderson heeft wel deze en andere vragen gesteld, maar het antwoord erop is bij hem --althans in deze publikatie-- niet te vinden. (ThH)
P. Anderson, Over het westers marxisme, Van Gennep/Amsterdam, 1978; prijs f. 18,50

HERUITGAVE ARTIKELEN VAN CLARA MEIJER - WICHMANN

Onder de titel BEVRIJDING hebben Thom Holterman en Hans Ramaer een bloemlezing samengesteld uit het werk van de Nederlandse anarcho-socialiste Clara Meijer - Wichmann (1885-1922). In vele artikelen drong deze juriste aan op een radikale hervorming van het strafrecht en ontwikkelde ze opvattingen die ook thans nog aktueel zijn. Ook op andere gebieden, zoals de libertaire arbeidersbeweging, de antimilitaristiese beweging en de vrouwenbeweging was zij vooral publicisties aktief. In een inleidend essay schetsen beide samenstellers uitvoerig Clara Meijer - Wichmanns maatschappijbeschouwing. Deze paperback telt 204 p. en kost inklusief verzendkosten f. 18,50. Het boek is te bestellen bij de uitgever - Pamflet, postbus 3199, Amsterdam - door storting op postgiro 25 538 50.

INZAKE PEDOFILIE. (DE AS NR 33/34)

In het nummer van de AS, gewijd aan sexualiteit, heb ik een bijdrage geschreven met een passage over pedofilie, en met bedenkingen mijnerzijds. Daarin staat o.a. "De wet heeft het sexuele verkeer geoorloofd verklaard (van homo-en hetero-sexuele aard) boven de leeftijd van zestien jaar. Moreel is men niet gebonden aan die wet, maar wel aan een redelijk gevoel van verantwoordelijkheid jegens kinderen. Ze mogen niet worden beschouwd als een lustobjekt voor ouderen, omdat hun vermogen tot keuren en kiezen onvoldoende ontwikkeld is". De alinea over pedofilie heeft een boze brief opgeleverd met allerlei aantijgingen, waarop het niet nodig is in te gaan. Er bestaat een orgaan van de Landelijke Werkgroep Pedofilie van de NVSH en in het okt./ nov. nummer daarvan heeft E. Brongersma ook iets te berde gebracht over mijn opmerking. Hij zegt daarin dat volgens mij "pedofilie strafbaar moet blijven". Dit is een vreemde konklusie. Ik heb het niet over strafbaarheid, maar over ethiese normen. Er zijn mensen die altijd denken in termen van wetten. Daar gaat het echter niet om, wel om eigen verantwoordelijkheid, dus niet over eventuele straffen, maar over redelijke zelfbeheersing. (Anton Constandse)

ANARCHO - BIJEENKOMSTEN

In mei organiseert het Bredaas Anarchisties Platform een serie bijeenkomsten over het anarchisme. Sprekers: o.m. Loes Brünott en Thom Holtermann. Informatie via BAP, Akkerstraat 2b, Breda.
Sirkus Ana (pb 2411, Maastricht) organiseert een uitgebreide anarchismecyklus in De Kleine Komedie in Maastricht. De bijeenkomsten beginnen op zondag 4 maart en eindigen op zondag 10 juni, steeds om 14.00 uur. Sprekers o.m.: Rudolf de Jong, Simon Radius, Steve Davidson.
Het AVK (Anti Verkiezings Komitee), pb 10217, Tilburg heeft tesamen met andere groepen begin februari een geslaagde manifestatie in Amsterdam gehouden. Het AVK, waaraan ook De As deelneemt, voert aktie tegen de aanstaande Europese Verkiezingen en kan daarvoor financiële steun gebruiken.
In Deventer is een groep gevormd, die zich met studie en diskussie van artikelen in De As bezighoudt. Lezers uit de regio Deventer kunnen kontakt opnemen via Voorhorst 49, Deventer.



Wim van Dooren - ***WETENSCHAPPELIJK ANARCHISME OF ANARCHISTIESE WETENSCHAP ?***

Arnold Cornelis - ***DE ANARCHISTIESE KENNISTHEORIE VAN PAUL FEYERABEND***

Frans Boenders - ***TWEESPRAAK MET FEYERABEND***

Harry Perridon - ***EEN KRITIEK OP DE TAALFILOSOFIE VAN NOAM CHOMSKY***

Simon Radius - ***ONDERWIJSWETENSCHAPPEN EN –ONWETENSCHAPPEN***

Thom Holterman e.a. - ***BOEKEN***

Prijs van dit nummer f. 2,50